

Abschiedsfeier oder Übergangsritual?

Zur Liturgie anlässlich der Profanierung einer Kirche

Winfried Haunerland

Mit großer Festlichkeit nimmt die Kirche ein neues Gebäude in Besitz, wenn es ausschließlich und auf Dauer für die Feier des Gottesdienstes bestimmt ist: Sie feiert die Kirchweihe. Geschieht dies ursprünglich allein durch die erste Eucharistiefeier, so ist daraus bis zum Ende des 8. Jahrhunderts ein entfalter Ritus geworden, der durch Besprengungen, Salbungen, Weihrauchopfer u. v. a. m. reich ausgestaltet ist.¹ Auch wenn die Liturgie der Kirchweihe nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil vereinfacht wurde, so ist sie doch heute noch eine eindrucksvolle Feier, in der durch zahlreiche Sonderelemente deutlich wird, dass das Bauwerk als Haus der Kirche dienen und als Gotteshaus dem Herrn geweiht sein soll.² Die große Wertschätzung des Kirchenbaus zeigt sich nicht nur in der entsprechenden Vorschrift des kanonischen Rechtes, dass jede Kirche „baldmöglichst zu weihen oder wenigstens zu segnen“³ sei. Das Zeremoniale für die Bischöfe kennt auch einen öffentlichen Bußritus, wenn eine Kirche geschändet wurde⁴, und unterstreicht damit die Sorge um die Würde und Heiligkeit des Kirchenraumes.

¹ Vgl. Reiner Kaczynski, Art. „Kirchweihe. I. Liturgisch“, in: LThK³ 6 (1997) 102–104, hier 103.

² Vgl. dazu insgesamt F. Weihe, v. a. Kap. II, S. 25–71 (Die Weihe der Kirche); dazu auch Thorsten-Christian Forneck, Die Feier der *Dedicatio ecclesiae* im Römischen Ritus. Die Feier der Dedikation einer Kirche nach dem deutschen Pontifikale und dem Meßbuch vor dem Hintergrund ihrer Geschichte und im Vergleich zum *Ordo dedicationis ecclesiae* und zu einigen ausgewählten landessprachlichen Dedikationsordines (Theologische Studien). Aachen 1999 sowie den Beitrag von Andreas Heinz in diesem Band.

³ Can. 1217 § 1 CIC; § 2 dringt darauf, dass zumindest Kathedral- und Pfarrkirchen geweiht werden sollen.

⁴ Vgl. Zeremoniale, Nr. 290–295 (21. Kapitel. Die öffentliche Buße, wenn eine Kirche geschändet wurde; Nr. 1085–1107). Das Zeremoniale verweist dabei auf den Ritus im „*Rituale Romanum, De supplicationibus*“ (Zeremoniale, Nr. 291 Anm. 394). Offensichtlich ist dieser Rituale-Faszikel noch nicht erschienen. Kon-

Keine Angaben machen die derzeitigen liturgischen Bücher allerdings für den Fall, dass eine Kirche nicht mehr für den Gottesdienst verwendet wird und einem profanen Gebrauch zugeführt oder abgerissen werden soll. Nach dem kanonischen Recht kommt dem Diözesanbischof – gegebenenfalls nach Anhörung des Priesterrates – eine diesbezügliche Entscheidung zu.⁵ Durch ein entsprechendes Dekret, durch die faktische profane Verwendung oder durch die bauliche Zerstörung verliert die Kirche nach den einschlägigen Bestimmungen ihre Weihe oder Segnung.⁶ Aber kann oder soll es eine liturgische Feier geben, die das Ende der gottesdienstlichen Verwendung rituell markiert? Die geltenden Bücher für die römische Liturgie geben hier keine Hilfe.

Die Frage stellt sich in der Regel nicht, wenn eine Kirche durch die Ungunst der Zeit viele Jahre nicht genutzt und baufällig wurde und das Dekret des Ortsbischofs eher deklaratorischen Charakter hat. Anders allerdings dürfte es sich in jenen Situationen verhalten, in denen Gemeinden bis zuletzt in ihren Kirchen Gottesdienst gefeiert haben. Solche Fälle hat es in der jüngeren Vergangenheit durchaus gegeben, und sie sorgen auch in der Gegenwart in vielen Bistümern der Bundesrepublik Deutschland für Unruhe. Da mussten im Ruhrgebiet Kirchen aufgrund von Bergschäden durch Neubauten ersetzt werden. Der Tagebau in Braunkohlegebieten machte die Umsiedlung ganzer Dörfer notwendig und damit auch die Aufgabe der alten Dorfkirche. Demographische Entwicklungen führen zu Neustrukturierungen von Pfarrgemeinden und zur Konzentration auf eine kleinere Zahl von Gottesdienstorten. Die zunehmenden finanziellen Probleme vieler Diözesen machen es unverantwortlich oder sogar unmöglich, alle Kirchen zu bewirtschaften und baulich zu erhalten; schon aus ökonomischer Notwendigkeit muss deshalb auf die letzte gottesdienstliche Nutzung immer häufiger bald die Profanierung folgen.⁷ Wenn solche Kirchen einem profanen Gebrauch zugeführt oder abgerissen werden müssen, ist es wohl kaum angemessen, wenn der großartigen

gruenz mit einem Ritus aus dem *Rituale-Faszikel: De Exorcismis et supplicationibus quibusdam*. Editio typica. Typis Vaticanis 1999 ist nicht zu erkennen.

⁵ Vgl. can. 1222 CIC.

⁶ Vgl. can. 1212 CIC.

⁷ Mit der Frage der Umnutzung von Kirchen, die nicht mehr gottesdienstlich genutzt werden (können), hat sich in den Jahren 2002 und 2003 eine Arbeitsgruppe im Auftrag der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz beschäftigt. Vgl. dazu *Umnutzung von Kirchen. Beurteilungskriterien und Entscheidungshilfen*. 24. September 2003 (Arbeitshilfen 175). Bonn 2003. – Beispiele und Auseinandersetzungen zur Frage finden sich häufig in der Zeitschrift „Kunst und Kirche“, so z.B. 55 (1992) 220; 59 (1996) 156–169; 188–191; 63 (2000) 122–162; vgl. auch die Beiträge zum Schwerpunktthema „Kirchen – Widmung, Nutzung, Umnutzung“ in: *Das Münster* 56 (2003) 161–218.

liturgischen Inszenierung am Anfang am Ende nur ein Verwaltungsakt entspricht.

Weil die genannten Fälle sich in den kommenden Jahren vermutlich mehreren werden, ist es sinnvoll, die Frage nach möglichen liturgischen Akten anlässlich der Profanierung von Kirchengebäuden ein wenig grundlegender zu bedenken. Da die Geschichte für Fragen der Gegenwart zwar nicht normativ, aber instruktiv sein kann, soll in einem ersten Teil gezeigt werden, dass die Problematik nicht gänzlich neu ist und welche liturgischen Lösungen frühere Zeiten kannten. In einem zweiten Teil ist zu fragen, welche Hinweise sich daraus für eine angemessene Profanierungsliturgie heute ergeben. Vor diesem Hintergrund können dann in einem dritten Teil aktuelle Erfahrungen reflektiert und so pastoralliturgische Perspektiven entwickelt werden.

1. Exsekration des Altares und Profanierung der Kirche

Auch vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil kannten die römischen Liturgiebücher keinen Profanierungsritus. Mehrere westdeutsche Diözesanritualien aus der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts enthielten allerdings einen Ritus zur Zerstörung eines konsekrierten Altares oder einer konsekrierten Kirche („Ritus Altare vel Ecclesiam consecratam destruendi“⁸). Mit leicht modifiziertem Titel („Ritus Altare, Ecclesiam seu Capellam consecratam dissolventi seu destruendi“) findet sich dieser Ritus fast wörtlich auch 1862 in Paderborner Ritualienausgaben⁹ und in einem Kölner Manuale¹⁰. Die Kölner Vorlagen sind allerdings noch älter. Schon 1720 war dieser Ritus Teil der Kölner Agenda, die Erzbischof Joseph Clemens von Bayern¹¹ (*1671; 1688–1722) für seine Erzdiözese erlassen hatte¹², und auf diesem Weg war die Ordnung auch in die Hildesheimer Agenda integriert worden, die 1752 Clemens Au-

⁸ Vgl. *Collectio Rituum Köln* 1902 (Probst, Ritualien drucke 278) 89–92; *Collectio Rituum Osnabrück* 1906 (Probst, Ritualien drucke 463) 123–124; *Rituale Limburgense* 1916 (Probst, Ritualien drucke 321) 119–122; *Collectio Rituum Köln* 1929 (Probst, Ritualien drucke 279) 89–91.

⁹ Vgl. *Rituale Romanum Paderborn* 1862 (Probst, Ritualien drucke 471) 83–84; *Handbuch des Römischen Rituals Paderborn* 1862 (Probst, Ritualien drucke 472) II 218–223.

¹⁰ Vgl. *Manuale Pastorum Köln* (Probst, Ritualien drucke 273) 170–173.

¹¹ Vgl. zur Person Erwin Gatz, Joseph Clemens, Herzog von Bayern, in: *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches. 1648–1803. Ein biographisches Lexikon*. Berlin 1990, 210–212.

¹² Vgl. *Agenda Köln 1720* (Probst, Ritualien drucke 265) 344–346.

gust von Bayern¹³ (1700–1761) veröffentlichte, seinerzeit in Personalunion Kölner Erzbischof (1723–1761) und Bischof von Hildesheim (1724–1761).¹⁴ In der von demselben Clemens August in seiner Eigenschaft als Paderborner Bischof (1719–1761) herausgegebenen Paderborner Agenda von 1753 sucht man den Ritus allerdings vergeblich.¹⁵ Dies ist umso auffälliger, weil die liturgische Ordnung, wenn auch ohne die entsprechende Überschrift, mit ganz wenigen sprachlichen Variationen schon 1688 in den Akten der Paderborner Diözesansynoden zu finden ist.¹⁶ Auch die Münsteraner Diözesansynode vom Herbst 1655 verlangt für die Entfernung eines Altares eine bischöfliche Erlaubnis und verweist auf einen speziellen Ritus, der vom Generalvikar erbeten werden soll.¹⁷ Ob es sich hier schon um den 1688 in Paderborn bekannten Ritus gehalten hat, muss offen bleiben, ist aber aufgrund der älteren, noch näher zu erläuternden Wurzeln nicht unwahrscheinlich.¹⁸

Im Mittelpunkt des neuzeitlichen Ritus steht ohne Zweifel die Profanierung des Altares. Der Priester, der dazu ausdrücklich vom Bischof beauftragt sein muss, soll zusammen mit anderen Priestern eine Weile vor dem zu profanierenden Altar knien und leise das Gebet des Herrn und den englischen Gruß („Ave Maria“) beten. Danach werden Antiphon, Versikel und Oration des Heiligen, dem der Altar geweiht war, laut vorgetragen. Der Altarstein bzw. die Mensa des Altars soll ohne Zerstörung entfernt und vom Priester abgewaschen werden, wobei das Wasser anschließend in das Sakrarium zu schütten ist. Vermutlich wird diese Waschung als eine rituelle Rücknahme der Salbung verstanden. Dies legt sich zumindest im 20. Jahrhundert nahe, wenn nach einem Ritus, den die Zeitschrift *Ephemerides Liturgicae* 1913 veröffentlichte, auch die zwölf einst bei der Kirchweihe gesalbten Kreuze

¹³ Vgl. zur Person Hans-Jürgen Brandt – Karl Hengst, Die Bischöfe und Erzbischöfe von Paderborn. Paderborn 1984, 267–275; auch Erwin Gatz, Clemens August, Herzog von Bayern, in: Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches (s. Anm. 11) 63–66.

¹⁴ Vgl. Agenda Hildesheim 1752 (Probst, Ritualiedrucke 237) 418–420.

¹⁵ Vgl. Agenda Paderborn 1753 (Probst, Ritualiedrucke 469).

¹⁶ Vgl. Johann Friedrich Schannat – Joseph Hartzheim, *Concilia Germaniae*. Tomus X. ab anno MDCLXII. ad MDCCXLVII. Coloniae Augustae Agrippinensium 1775, 133–134.

¹⁷ Vgl. Johann Friedrich Schannat – Joseph Hartzheim, *Concilia Germaniae*. Tomus IX. ab anno MDCX. ad MDCLXII. Coloniae Augustae Agrippinensium 1771, 831.

¹⁸ Joseph Braun, *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*. Erster Band: Arten/Bestandteile/Altargrab/Weihe/Symbolik. Münster 1924, 719 vermutet, dass der Kölner Ritus von 1720 auch in Münster („wie er wohl auch in Münster in Gebrauch war“) bekannt war. Dass der Ritus schon 1688 in Paderborn bekannt war, weiß Braun nicht.

von den Wänden zu entfernen und ebenfalls rituell zu waschen sind.¹⁹ Darüber hinaus hält der neuzeitliche Ritus der Altarprofanierung ausdrücklich fest, dass das Material des Altars als Gott geweihte Sache und wegen seiner feierlichen Salbung mit Öl niemals für einen profanen Zweck verwendet werden darf.

Nach der Waschung des Altarsteins bzw. der Altarmensa werden nun mit geziemender Ehrfurcht die Reliquien erhoben, die im Altar eingemauert waren. Nachdem die Unversehrtheit der Siegel überprüft ist, werden die Reliquien in feierlicher Prozession zu einem angemessenen und sicheren Platz gebracht, damit sie bald in einen anderen Altar bei dessen Konsekration eingefügt werden können. Falls in einer zu profanierenden Kirche mehrere Altäre sind, so ist mit jedem einzelnen Altar so zu verfahren.

Auch wenn offensichtlich die Zerstörung des Altares als der Kern der Profanierung der Kirche angesehen wird, so finden sich in den neuzeitlichen Riten ergänzende Hinweise, die dann zu beachten sind, wenn nicht nur der Altar zerstört wird, sondern die ganze Kirche bzw. Kapelle profaniert oder, wie es in den Ordines heißt, zerstört werden soll. In diesem Fall sollen einige Tage vor der physischen Zerstörung der Kirche Reliquien und etwa vorhandene Leiber der Heiligen in eine andere, vom Bischof bestimmte Kirche übertragen werden. Wenn auffallende Reliquien oder, wie die älteren Quellen sagen, vollständige Körper der Heiligen oder größere Reliquien vorhanden sind, sollen sich Klerus und Volk aus der Nachbarschaft an der Übertragung beteiligen.²⁰ Auch die sakralen Bilder sind zu der anderen Kirche zu überfüh-

¹⁹ Vgl. unter der Überschrift „Breviora Responsa“ in: EL 27 (1913) 676f; der Ritus folgt ausdrücklich den bei Anm. 27 genannten Mailänder Anweisungen und nicht näher bestimmten „ab aliis auctoribus data consilia“. Der Ritus ist übernommen bei Aloisius Moretti, *Caeremoniale iuxta Ritum Romanum seu de sacris functionibus episcopo celebrante – assistente – absente in partes septem digestum. Manuale iuxta novissima Decreta S. Rituum Congregationis et Codicem Iuris Canonici. Volumen IV. De Sacramentis – De Sacramentalibus et De Exsequiis. Taurini 1939, 497f.*

²⁰ Auch wenn die Ordines keine genaueren Angaben für diese Prozession machen, so sind doch jene Bestimmungen zu ergänzen, die für die feierliche Übertragung der Reliquien grundsätzlich vorgesehen sind. Darauf verweist etwa Philipp Hartmann, *Repertorium Rituum. Übersichtliche Zusammenstellung der wichtigsten Ritualvorschriften für die priesterlichen Funktionen. Zehnte Aufl. Paderborn 1904, 601* und bietet dazu (624f.) einen entfalteten Ritus, der Erhebung der Reliquien, Vesper, Nachtwache, Motivmesse von dem bzw. der Heiligen, Prozession, Verehrung am neuen Ort und abschließende Vesper vorsieht. Die Vorgaben der Ritualien sind allerdings wesentlich zurückhaltender und beziehen sich nur auf Straßenschmuck und einige Prozessionsgesänge; vgl. etwa *Rituale Romanum 1952, 836.*

ren. Erst dann können die Altäre mit den zuvor beschriebenen Riten und Gebeten entfernt werden.²¹

In gewisser Weise wird die Profanierung bzw. Zerstörung einer Kirche hier als ein Sonderfall der Zerstörung eines Altares betrachtet. Hinweise für die Riten bei der Zerstörung eines Altares enthielt auch schon ein Mainzer Pontifikale aus der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts.²² Ebenfalls veröffentlichte 1591 der Regensburger Generalvikar Jakob Miller²³ in seinem *Ornatus Ecclesiasticus* diesbezüglich genaue Anweisungen; im Zuge seiner Visitationen suchte er die tridentinischen Reformdekrete umzusetzen und drängte auf die Beseitigung überflüssiger, weil störender Altäre.²⁴

Das Konzil von Trient hatte allerdings den Fall in den Blick genommen, dass Kirchengebäude zusammengestürzt sind oder aufgrund Geldmangels nicht mehr instandgesetzt werden können. Am 16. Juli 1562 entschied das Konzil im Reformdekret der 21. Sitzung, dass bei unüberwindlicher Armut selbst Pfarrkirchen einer profanen, aber nicht unwürdigen Verwendung zugeführt werden konnten; nur sollte an Ort und Stelle ein Kreuz errichtet werden.²⁵ Weitere rituelle Anweisungen für den Vollzug einer solchen Profanierung hatte das Konzil nicht gegeben.

Das Bedürfnis nach einem einheitlichen und geordneten Ritus gab es schon bald nach dem Tridentinum unter dem großen Mailänder Reformbi-

²¹ Diese Angaben finden sich mit leichten sprachlichen Variationen in den genannten Ordnungen von 1688 bis 1929.

²² Vgl. Edmund Martene, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus libri tres. Tomus secundus. Antuerpiae 1763, 293f.* – Die primäre Sorge um den Altar zeigt sich im 12. Jh. sehr deutlich darin, dass die Zustimmung zu einem Kirchenneubau am Tegernsee unter der Auflage erteilt wird, dass beim Abbruch der alten Kirche der Altar nicht beschädigt und verrückt werden dürfe; vgl. *Die Tegernseer Briefsammlung des 12. Jahrhunderts.* Hg. v. Helmut Plechl (MGH.Ep 4; Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 8). Hannover 2002, 161f. (Nr. 130) (frdl. Hinweis von Prof. Dr. Jürgen Bärsch, Eichstätt).

²³ Vgl. zur Person Andreas Steinhuber, *Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom.* Erster Band. Freiburg 1895, 286–292.

²⁴ Vgl. Jakob Miller, *Ornatus Ecclesiasticus. Monachii 1591, 72–74*; auch in der deutschen Ausgabe ders., *KirchenGeschmuck.* München 1591, 83–85. Der Text bei Miller unterscheidet sich deutlicher, als Braun (s. Anm. 18) 719 zu erkennen gibt, von den Formulierungen der Mailänder Provinzialstatuten, auch wenn sachliche Parallelen bestehen.

²⁵ Vgl. Kanon 9 des Reformdekrets der 21. Sitzung am 16. Juli 1562: COD 731f, hier zit. nach: *Dekrete der ökumenischen Konzilien.* Hg. v. Josef Wohlmuth. Bd. 3. Paderborn u. a. 2002, 731f. – Die Konzilsakten geben keinen Aufschluss über den konkreten Hintergrund dieser Bestimmungen (frdl. Hinweis von Prof. Dr. Klaus Ganzer, Würzburg/Bad Wörishofen).

schof Karl Borromäus²⁶ (*1538; 1560–1584). Die Synodalstatuten der vierten Mailänder Provinzialsynode von 1576 enthalten eine Ordnung, die bei der Profanierung von Kirchen und Altären zu beachten ist („De ratione adhibenda in Ecclesiis, Altaribusque profanandis“)²⁷. Was hier am Ende des 16. Jahrhunderts ausgeführt ist, bildet in der Sache die Vorlage für die bereits erwähnten deutschen Translationsriten. Ausdrücklich werden nach den Mailänder Bestimmungen zur Überführung der Reliquien aber nicht nur Klerus und Volk aus der Nachbarschaft eingeladen, sondern auch der Klerus der Kirche, zu der die Reliquien übertragen werden. Erst nach diesen Hinweisen folgen die Bestimmungen zur Altardestruktion und zu einer gegebenenfalls notwendigen Exhumierung der Verstorbenen, wenn auch ein Friedhof aufzulösen ist. Erinnert wird an die Trienter Bestimmung, in den profanierten Kirchen bzw. an ihrer Stelle ein nicht leicht zu entfernendes Kreuz zu errichten.

In der gebotenen Kürze sind damit wesentliche Züge eines in Deutschland tradierten Profanierungsritus rekonstruiert. Die deutschen Ordnungen greifen offensichtlich spätestens seit 1688 den Mailänder Ritus auf, stellen allerdings die Altarzerstörung in den Mittelpunkt und integrieren dabei den Ordo aus dem Mainzer Pontifikale des 14. Jahrhunderts, der eigene Gesänge und Gebete für die Entfernung der Reliquien aus dem Altar kannte. Sie enthalten aber weiterhin die Anweisungen, dass vor der Zerstörung des Altares und damit vor der Profanierung der Kirche Reliquien und sakrale Bilder aus der Kirche zu entfernen sind und von Klerus und Volk zu einer anderen Kirche überführt werden sollen. Im Kontext der Gegenwart ist nun zu fragen, welche Herausforderungen sich daraus für einen angemessenen Umgang mit zu profanierenden Kirchen heute ergeben.

2. Anregungen und Herausforderungen

2.1 Ehrfürchtiger Umgang mit dem Sakralen

Die Münsteraner Diözesansynode von 1655 hatte eine bischöfliche Erlaubnis für die Entfernung eines Altares damit begründet, dass der Altar mit vielen heiligen Zeremonien durch bischöfliche Salbung Gott geweiht worden sei.²⁸

²⁶ Zur Person vgl. Agostino Borromeo, Art. „Borromäus, Karl“, in: LThK³ 2 (1994) 598–600.

²⁷ Vgl. Acta Ecclesiae Mediolensis, a S. Carolo Cardinali S. Praxedis Archiepiscopo condita, Federici Card. Borromaei Archiepiscopi Mediolani jussu Undique diligentius collecta, et edita. Editio novissima. Addita Septima Provinciali Synodo. Bergomi 1738, 128.

²⁸ Vgl. dazu Anm. 17.

Damit sieht sie einen gewissen Widerspruch zwischen dem feierlichen Handeln des Bischofs bei der Altarweihe und einem sorglosen und beliebigen Umgang mit den geweihten Gegenständen. Auch die konkreten Destruktionsriten der Neuzeit sind offensichtlich von einer großen Ehrfurcht vor dem Altar und den in ihm befindlichen Reliquien bestimmt. Ebenso werden die übrigen Reliquien und Leiber der Heiligen mit Ehrfurcht behandelt. So zeichnet die Destruktions- und Profanierungsriten ein großes Gespür aus für alles, was als heilig oder vielleicht besser als sakral empfunden wird, wobei sakral all das bezeichnen soll, was als symbolischer Verweis auf den allein heiligen Gott und sein heiligendes Handeln verstanden wird.²⁹

Nach allem, was bekannt ist, werden bei der Profanierung einer Kirche derzeit keine besonderen Exsekutions- oder Destruktionsriten an dem Altar der Kirche vollzogen. Sie dürften bereits vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil manchen nicht mehr zeitgemäß erschienen sein.³⁰ Die anthropologische Wende des neuzeitlichen Denkens, der Theologie und der Kirche – erinnert sei nur an das programmatische Wort Papst Johannes Pauls II., dass der Weg der Kirche der Mensch sei³¹ – diese anthropologische Wende hat auch Konsequenzen für die Gestalt des Gottesdienstes. Nicht mehr allein der gültige und damit in gewisser Weise objektive Vollzug steht im Vordergrund, sondern der geistliche Gewinn der Gläubigen bekommt stärkeres Gewicht,³²

²⁹ Vgl. zu dieser Unterscheidung Heribert Mühlen, *Entsakralisierung. Ein epochales Schlagwort in seiner Bedeutung für die Zukunft der christlichen Kirchen*. Paderborn 1971, 71. Zum problembeladenen, aber unverzichtbaren Begriff des Sakralen oder Heiligen vgl. auch etwa Ansgar Paus u. a., Art. „Heilig“, in: *LThK*³ 4 (1995) 1267–1274; Manfred Hutter, Art. „Sakralisierung“, in: *LThK*³ 8 (1999) 1437.

³⁰ Vgl. etwa [Philipp] Hartmann, *Repertorium Rituum. Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöflichen und priesterlichen Funktionen*. 14., vollständig umgearb. Aufl. besorgt von Johannes Kley. Paderborn 1940; diese Auflage enthält die einschlägigen, auf dem Paderborner Rituale von 1862 aufbauenden Riten nicht mehr. Und in der Tat: Die *Collectio Rituum Paderborn 1932* (Probst, *Ritualiendrucke* 478) hat den Ritus nicht mehr. Gehörte der Ritus wohl zu den Riten aus dem Paderborner Rituale von 1862, die nach Einschätzung von Erzbischof Kaspar Klein (1920–1941) „omnino obsoleta essent“ (vgl. ebd. V)?

³¹ Vgl. Papst Johannes Paul II., Enzyklika „*Redemptor Hominis*“. 4. März 1979 (VAS 6). Bonn 1979, 27 (Nr. 14). Zur Sache auch Angelus A. Häußling, *Religiöse Sprache und sakrale Symbole in einer säkularisierten Welt*, in: ders., *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche*. Hg. v. Martin Klöckener – Benedikt Kranemann – Michael B. Merz (LQF 79). Münster 1997, 58–70, hier 59.

³² Vgl. SC 11: „Darum sollen die Seelsorger bei liturgischen Handlungen darüber wachen, daß nicht bloß die Gesetze des gültigen und erlaubten Vollzugs beachtet werden, sondern auch daß die Gläubigen bewußt, tätig und mit geistlichem Gewinn daran teilnehmen.“

hängt er doch eng zusammen mit jener *participatio actuosa* aller, die nach der Lehre des Konzils „das Wesen der Liturgie selbst verlangt“ (SC 14). Profanierungsriten gehören dabei im weiteren Sinn zu den Sakramentalien, die nach dem konziliaren Willen „im Sinne des obersten Grundsatzes von der bewussten, tätigen und leicht zu vollziehenden Teilnahme der Gläubigen und im Hinblick auf die Erfordernisse unserer Zeit“ (SC 79) überarbeitet werden sollten. Von daher ist es verständlich, dass alle neueren Versuche auf solche Feiern abzielen, an denen die betroffenen Gemeinden bewusst und tätig teilnehmen können.

Der vormals aufwändige Umgang mit dem Altar muss also nicht wiederbelebt werden, zumal es sich hier um eine reine Priesterliturgie handelte. Doch darf nicht vergessen werden, dass mit diesen entfalten Riten eine hohe Wertschätzung des Altars und der Altarweihe, ja wenn auch die Apostelkreuze abgewaschen wurden, der gesamten Kirchweihe zum Ausdruck kam. Kirchenräume, die profaniert werden müssen, waren in der Regel über lange Zeit hinweg Orte der gottesdienstlichen Versammlung, der liturgischen Begegnung von Gott und Mensch und vielfältiger Formen der Gegenwart Gottes und Christi. Damit haben diese Orte einen hohen Symbolwert für die Gemeinden, ja teilweise auch über die Grenzen der praktizierenden Christen hinaus. Wenn jetzt das, was lange Zeit dem profanen Gebrauch verschlossen war, diesem wieder zugeführt wird, bedarf es einer großen Sensibilität und einer rituellen Überbrückung. Wo allzu leicht früher Sakrales nun profan genutzt wird, gerät die Ehrfurcht vor dem Heiligen in Gefahr. Auch wenn die Riten der Vergangenheit nicht einfach übernommen werden, mahnt die Erinnerung an sie einen ehrfürchtigen Umgang mit den sakralen Orten und Gegenständen auch heute ein.

2.2 Respekt vor der Tradition und dem Glauben der Vorfahren

Beachtenswert ist in den neuzeitlichen Profanierungsriten die Sensibilität für die sakralen Bilder des Kirchenraumes. Anders als der geweihte Altar und die Reliquien der Heiligen (und anders als die Ikonen der Ostkirche) sind solche Kreuze, Heiligenstatuen oder Devotionsbilder nur in einem abgeleiteten Sinn Träger des Heiligen. Aber ohne Zweifel sind sie innerhalb einer Kirche immer mehr als äußerlicher Schmuck. Vor diesen Darstellungen wurde gebetet. Den abgebildeten Heiligen wurden Anliegen anvertraut. Generationen von Gläubigen haben hier Kerzen entzündet und Bitte und Dank vor Gott gebracht. Es ist insofern kaum von Interesse, ob solche Bilder zu irgendeiner Zeit in ausdrücklicher Weise gesegnet worden sind.³³ Auch bekommen sie

³³ Wie schon vor dem Konzil kennt die erneuerte römische Liturgie die Segnung

ihren Wert nicht allein durch den Rang, den der dargestellte Heilige in der himmlischen Hierarchie oder zumindest im liturgischen Kalender einnimmt. Solche Kult- und Andachtsbilder sind letztlich durch das fromme Gebet der Gläubigen zu sakralen Symbolen geworden, werden oft wie Reliquien verehrt und können fast wie diese als „Heiltümer“³⁴ bezeichnet werden.

Verehrungswürdig ist auch mancher Einrichtungsgegenstand, der mehr als ein zweckmäßiges Mobiliar war. Die alten Bestimmungen, dass die Steine des Altars nicht für profane Zwecke verwendet werden dürfen, haben das Bewusstsein wach gehalten, dass alle diese Dinge für viele Menschen eine große religiöse Bedeutung hatten. So ist der ehrfürchtige Umgang mit diesen Gegenständen immer auch Respekt vor dem Glauben und Glaubensleben der Vorfahren. Auch wenn eine bestimmte Zeit dem ein oder anderen Bild oder Sakralgegenstand wenig abgewinnen kann, sollte nicht vergessen werden, dass all dies „der gegenwärtigen Generation nur treuhänderisch zur Verwahrung und Verwaltung anvertraut [ist], um an kommende Generationen weitergegeben zu werden“³⁵.

In den großen Reformjahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil dürfte manche liturgisch und künstlerisch motivierte Entscheidung nicht mit dem notwendigen Respekt vor den Glaubenszeugnissen der Vergangenheit umgesetzt worden sein. Es wäre verheerend, wenn die Menschen bei der Profanierung ihrer Kirchen erleben müssten, dass die Andachtsbilder ihrer Geschichte ohne jede Sensibilität behandelt werden. Natürlich können nicht alle Gegenstände in gleicher Weise einer neuen Nutzung zugeführt werden. In kritischer Selbstbescheidung sind aber um der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Gläubigen willen auch künstlerisch weniger wertvolle Artefakte mit Ehrerbietung und Pietät zu behandeln. Was derzeit nicht wieder in einem gottesdienstlichen Raum oder in ähnlicher Weise aufgestellt werden kann, sollte sicher verwahrt werden. Eine Zerstörung von Kreuzen, Devotionsbildern u. ä. sollte nur dann in Erwägung gezogen werden, wenn dies der einzig mögliche Schutz vor Missbrauch oder Verunehrung ist.

eines neuen Kreuzes und öffentlich verehrter Bilder; vgl. etwa *Rituale Romanum. Editio juxta typicam Romae/Tornaci/Parisiis 1952*, 567–576 sowie *De Benedicti-onibus. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1985*, 364–394.

³⁴ Vgl. zu diesem mittelhochdeutschen Begriff Wolfgang Brückner, Art. „Heiltum“, in: *LThK*³ 4 (1995) 1357.

³⁵ *Liturgie und Bild. Eine Orientierungshilfe. Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz. 23. April 1996 (Arbeitshilfen 132). Bonn [1997], 45.*

2.3 Zukunftsgerichtete Feier der Gemeinde

Zumindest zur Übertragung der Reliquien in die neue Kirche sollten nach dem neuzeitlichen Profanierungsritus auch Klerus und Volk aus der Nachbarschaft versammelt werden. Natürlich mag man darin zuerst eine Erhöhung der Feierlichkeit sehen. Aber in der Sache vollzieht sich doch hier auch in neuzeitlichem Kontext dann schon das, was das 20. Jahrhundert als *participatio actuosa* aller Gläubigen bezeichnet.³⁶ Nicht mehr allein der liturgische Ritus, der von dazu beauftragten Priestern vollzogen wird, findet Aufmerksamkeit, sondern auch die Beteiligung des Volkes.

Damit ist die Profanierungsliturgie nicht nur ein in sich wertvoller Akt kirchlicher Gottesverehrung. Sie ist zugleich eine rituelle Hilfe für die Gemeinde, Abschied zu nehmen von der Kirche, mit der sie nicht selten viel verbindet. Hier sind viele getauft worden, hier wurden sie getraut, hier haben sie ihre Toten betrauert und hier sind sie Sonntag für Sonntag zur Feier der Eucharistie zusammengekommen. Wenn jetzt der Abschied von der alten Kirche nicht nur als Faktum zur Kenntnis genommen werden kann, sondern im wörtlichen Sinn begangen werden darf, dann hilft die Liturgie der Gemeinde bei einem schmerzvollen Prozess.

Vielleicht ist es aber kein Zufall, dass in den alten Ordnungen eine Beteiligung des Volkes bei der Zerstörung des Altares nicht erwähnt wird, wohl aber bei der Überführung der Reliquien (und möglicherweise der sakralen Bilder). Darin wird bereits deutlich, dass die Profanierung einer Kirche für die Gemeinde mehr als ein Abschied sein kann und sein muss. Wenn das Leben der Gemeinde weitergehen soll, muss die Gemeinde eine neue Heimat finden. Reliquien und sakrale Bilder werden ja nicht nur sichergestellt, sondern im Idealfall zu einem neuen Ort ihrer Verehrung gebracht. Wer die

³⁶ Vgl. dazu Stephan Schmid-Keiser, *Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts.* 2 Teile (EHS 23,250). Bern/Frankfurt am Main/New York 1985; Franz Kohlschein, *Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv des Gottesdienstreform als bleibender Maßstab*, in: *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform.* FS Bruno Kleinheyer. Hg. v. Theodor Maas-Ewerd. Freiburg/Basel/Wien 1988, 38–62; Bernd Jochen Hilberath, „*Participatio actuosa*“. Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoralliturgischen Programms, in: *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform.* Hg. v. Hansjakob Becker – Bernd Jochen Hilberath – Ulrich Wilters (PiLi 5). St. Ottilien 1991, 319–338; Diana Güntner, *Das Prinzip der Participatio und die Strukturen der Lebenswelt. Eine soziologisch-theologische Studie.* ALw 38/39 (1996/1997) 25–41.

Reliquien und sakralen Bilder auf diesem Weg begleitet, kann dabei auch selbst wieder seinen Gottesdienstort finden.

Dass hier also nicht nur ein Kapitel der Geschichte zu Ende geht, sondern ein neues Kapitel beginnt, sieht vielleicht am deutlichsten die Mailänder Provinzialsynode. Dort war nämlich gewünscht worden, dass sich nicht nur Klerus und Volk aus der Nachbarschaft der zu profanierenden Kirche an der Translation beteiligen sollten, sondern auch der Klerus jener Kirche, in die die Reliquien und Leiber der Heiligen übertragen werden. Jene also, die in Zukunft für die Heiltümer der profanierten Kirche Verantwortung tragen sollen, beginnen jetzt bereits ihren Dienst.

3. Profanierungsliturgien in der Gegenwart

3.1 Die letzte Eucharistiefeier – der Abschiedsritus

Es kann überraschen, dass in allen bekannten Ordnungen mit keinem einzigen Wort das Allerheiligste erwähnt wird. Möglicherweise steht dahinter die Vorstellung, dass solche Profanierungsakte vor allem in Kirchen anstehen, die wegen Baufälligkeit schon länger nicht mehr benutzt werden. Die einschlägigen Bestimmungen des Konzils von Trient legen eine solche Vermutung jedenfalls nahe.

Wenn der Eindruck nicht täuscht,³⁷ steht die Frage einer Profanierung heute vielfach bei Kirchen an, die bis zuletzt auch tatsächlich gottesdienstlich genutzt wurden. In diesem Fall wird dort unmittelbar vor der Profanierung noch einmal mit der Gemeinde die Messe gefeiert. Zum letzten Mal erklingt das Lob Gottes, wird das Wort Gottes ausgelegt und die Eucharistie gefeiert. Auch aus ekklesiologischen Gründen ist dies zu begrüßen. Denn in der Feier der Messe wird aus den versammelten Gläubigen Kirche, wird Kirche zum Ereignis, wird das, was der Kirchbau symbolisiert, noch einmal in seinen Mauern konkret. Wie einst am Anfang die erste Eucharistiefeier dem Bau seine ekklesiale Würde gab, so kann sich die versammelte Gemeinde gerade in der Feier der Eucharistie ihrer eigenen ekklesialen Würde als Kirche aus lebendigen Steinen bewusst werden – einer Würde, die nicht an diesen Kirchenbau gebunden ist.

³⁷ Eine systematische Erhebung über die derzeitige liturgische Praxis bei der Profanierung von Kirchen liegt nicht vor. Verantwortliche aus verschiedenen Diözesen Deutschlands konnten allerdings zu Einzelfällen befragt werden. Für entsprechende Berichte gilt besonderer Dank Herrn Erzbischof Dr. Ludwig Schick, Bamberg, und Herrn Weihbischof Dr. Friedhelm Hofmann, Köln.

Der Ritus dieser Messfeier wird sich bis zur Kommunion kaum von anderen Messfeiern unterscheiden. Dass hier der Abschied von einem Kirchenraum vollzogen wird, kommt vor allem in den Worten zum Ausdruck. Wenn es aber nicht nur bei Worten bleiben soll, dann muss am Schluss der Eucharistiefeyer deutlich werden, dass jetzt die Zeit der gottesdienstlichen Nutzung definitiv zu Ende ist.

Sinnvoll ist es, wenn das Profanierungsdekret des Bischofs öffentlich verlesen wird. Dabei geht es nicht darum, dass den Anwesenden mit diesem Dekret eine neue Information mitgeteilt wird. Vielmehr ist diese Verlesung als performativer Akt zu verstehen: Mit der öffentlichen Proklamation tritt jetzt ein, was der Bischof beschlossen hat. Was in der Regel seit einiger Zeit bekannt ist, wogegen möglicherweise lange gekämpft wurde, was mittlerweile aber endgültig feststeht, wird jetzt vollzogen.

Charakteristisches Kennzeichen für eine katholische Kirche ist in der Regel, dass in ihr die Eucharistie aufbewahrt wird. Darauf weist auch das Ewige Licht hin, das nach alter Tradition und gemäß dem liturgischen Recht ständig als Zeichen der Gegenwart Christi in der Nähe des Tabernakels brennt.³⁸ Sichtbarer Ausdruck dafür, dass diese Kirche jetzt nicht mehr als katholisches Gotteshaus anzusehen ist, wird es deshalb sein, dass zum letzten Mal der Tabernakel geöffnet, das Ziborium herausgenommen und aus der Kirche herausgetragen wird. Wenn dann für alle sichtbar das Ewige Licht ausgelöscht wird, ist offensichtlich, dass dieser Raum nicht mehr gottesdienstlich genutzt wird.

Was leistet die Eucharistiefeyer im Rahmen der Profanierung? Ohne Zweifel ist sie hier ein feierlicher Abschiedsritus. Natürlich darf ein solcher Abschied auch von Trauer bestimmt sein. Doch gehört zu einem solchen Abschied auch der dankbare Rückblick. So traurig für manche auch der Verlust des gewohnten Gottesdienstraumes ist – in dieser Stunde sollte nicht vergessen werden, dass an diesem Ort über viele Jahre hinweg das Wort Gottes verkündet wurde, die Gemeinde zur Eucharistie zusammenkam, Kinder getauft, Jugendliche gefirmt, Brautleute getraut und Trauernde getröstet wurden. Diese Kirche war ein Ort des Segens, für den die Gemeinde an diesem Tag danken kann.

So ist es durchaus erwägenswert, ob die letzte Eucharistie als Messe „Zur Danksagung“ gefeiert wird. Da mit der Profanierung auch das Patrozinium dieser Kirche erlischt, wäre auch eine Motivmesse von dem Titelheiligen

³⁸ Vgl. Institutio Generalis Missalis Romani (IGMR) 2002, 316 unter Hinweis auf can. 940 CIC; Ritenkongregation, Instruktion „Eucharisticum mysterium“ 25.5.1967, Nr. 57: AAS 59 (1967) 569 [Kaczynski 955]; Rituale Romanum, De sacra Communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam, Nr. 11.

sinnvoll.³⁹ Die neuzeitlichen Ritualien hatten schließlich auch vorgesehen, dass vor der Zerstörung eines Altares die Oration des Heiligen gesprochen wird, dem dieser Altar geweiht ist. Schließlich findet sich auch Trost in dem Gedanken, dass das Leben dieser Gemeinde nicht an einen bestimmten Gottesdienstort gebunden ist: Von daher geben auch die Messformulare aus den Messen „Für die Kirche“ wichtige Impulse für das Gebet in dieser Stunde. Das Hochgebet für Messen für besondere Anliegen mit den Einschüben zum Thema „Gott führt die Kirche“ würde diesen Gedanken noch einmal stärken.

3.2 Prozession und abschließende Statio in der „neuen“ Kirche – ein Übergangsritual

In der Sache darf diese Stunde nicht nur dem dankbaren Abschied gelten. Es muss auch um die Zukunft gehen. Und von dieser Zukunft wird nicht nur gesprochen. Sie beginnt bereits in der Liturgie.

Genau dies wird eindrücklich erfahrbar, wenn die Verantwortlichen nicht nur dafür sorgen, dass die Eucharistie an einen anderen Ort gebracht wird, sondern wenn sich die ganze versammelte Gemeinde am Ende des Gottesdienstes aufmacht und in feierlicher Prozession zu der Kirche zieht, in der die Gottesdienstgemeinde in Zukunft ihre Heimat haben soll. Sie bringt dabei die Eucharistie an den neuen Ort der Aufbewahrung und sichert somit das Allerheiligste, das bisher in der alten Kirche geborgen war. Insofern ist die Übertragung des eucharistischen Sakramentes nur ein notwendiger Akt. Aber wie bei allen eucharistischen Prozessionen zeigt das eucharistische Sakrament der Gemeinde gleichzeitig an, dass sie nicht allein, sondern mit Christus unterwegs ist. Zugleich kann die Übertragung der Eucharistie daran erinnern, dass die Eucharistie als *signum unitatis* wirkmächtiger Ausdruck der Verbundenheit und Einheit der verschiedenen Gemeinden, der *communio*, ist.⁴⁰

Bei der Prozession zu der „neuen“ Kirche kann die Gemeinde aber auch jene Heiltümer mitnehmen, die ihr besonders wichtig waren und die nun ihren Platz in der „neuen“ Kirche finden. Eine ganz besondere Bedeutung

³⁹ Grundsätzlich können die Messen, die für die Gedenktage der Heiligen im Proprium vorgesehen sind, auch als Motivmessen genommen werden. Vgl. Messbuch 1975; 1988, 604 sowie MRom 2002, 708.

⁴⁰ Nach Eusebius von Caesarea, Kirchengeschichte V 24, 17 (SChr 41, 71) war der Austausch der Eucharistie zwischen Bischöfen Zeichen der *communio*. Zur ekklesialen Symbolik, die sich später im *fermentum* konkretisiert, vgl. auch Josef Andreas Jungmann, *Fermentum. Ein Symbol kirchlicher Einheit und sein Nachleben im Mittelalter*, in: ders., *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge*. Innsbruck/Wien/München 1960, 379–389 sowie Hans Bernhard Meyer, *Art. „Fermentum“*, in: *LThK*³ 3 (1995) 1237f. (Lit.).

können dabei jene Bilder haben, vor denen die Gläubigen zu beten pflegten. Tröstlich kann es für die Menschen sein, wenn etwa das Bild des Kirchenpatrons der profanierten Kirche auch in der neuen Kirche einen würdigen Platz bekommt. Mit dieser oder anderen herausragenden Darstellungen oder Ausstattungsstücken wird Symbolen der Identität der alten Gemeinde ein Ort gegeben. Im Ritus kann den Gläubigen aus der profanierten Kirche deutlich werden: Wir sind mit unserer Geschichte und mit dem, was uns wichtig gewesen ist, hier in dieser neuen Kirche willkommen.

Die abschließende Statio in der neuen Kirche könnte einerseits geprägt sein von Bitten an Gott, dass auch die, die aus der profanierten Kirche kommen, hier eine Heimat finden, dass die ganze Gemeinde zusammenwächst und dass die kommende Wegstrecke gelingen möge. In einem Sakramentalen Segen kommt zum Ausdruck, dass die Kirche ihren Weg nur mit Christus gehen kann. Wenn dann am Ende die Gemeinde vor dem mitgebrachten Bild des alten Pfarrpatrons ein Lied zu dessen Ehre singt, wird noch einmal erfahrbar, dass mit der Verehrung des Patrons auch dieser und seine alte Gemeinde in der neuen Gemeinde angekommen sind.⁴¹ Sinnvollerweise klingt die große gottesdienstliche Feier dann in einer Agape oder einer anderen Form der Begegnung aus, wo im Gespräch und im gemeinsamen Essen und Trinken noch einmal von der Trauer und den Ängsten, den Fragen und den Hoffnungen, der Vergangenheit und der Zukunft gesprochen werden kann.⁴²

Eine so entfaltete Profanierungsliturgie macht deutlich, dass es nicht nur um einen Abschied von der alten Kirche geht, sondern dass der Übergang zu einer neuen Phase des Kircheseins bewältigt werden soll. Eine solche Profanierungsliturgie ist nicht nur nach rückwärts gerichtet, sondern ist ein Beitrag zur Überwindung des Abschiedsschmerzes und der Trauer und zur Wiedergewinnung einer gemeinsamen Handlungsfähigkeit. Die Profanierungsliturgie kann somit ein Übergangsritual für eine ganze Gemeinde sein.

Nach den immer noch fruchtbaren Analysen des französischen Ethnologen Arnold van Gennep (1873–1957) sind bei ganz unterschiedlichen Übergangsriten immer wieder drei Phasen zu unterscheiden: Auf eine Trennungsphase, in der sich die Loslösung vom alten Zustand vollzieht, folgt eine Umwandlungsphase; mit einer Integrationsphase wird der Übergang in den neu-

⁴¹ Ähnliches käme auch zum Ausdruck, wenn ein Marienbild, vor dem die Gläubigen zu beten pflegten, in der neuen Kirche eine Platz bekäme und die abschließende Statio dort mit einem Mariengruß endete.

⁴² Anregend ist hier die weit verbreitete Sitte, nach einem Begräbnis noch eine Weile bei Essen und Trinken (Zehrung, Beerdigungskaffee, Leichenschmaus, Agape) beisammen zu sein. Eine solche Begegnung hat eine wichtige liturgieergänzende Funktion.

en Zustand beendet.⁴³ Es ist offensichtlich, dass eine entfaltete Profanierungsliturgie wie von selbst die Struktur dieser Übergangsriten aufgreift. Die letzte Eucharistiefeyer, die Verlesung des Profanierungsdekretes, die Leerung des Tabernakels, das Löschen des Ewigen Lichtes und der Auszug aus der alten Kirche sind schmerzhaft erfahrene Trennungsriten. Die Prozession dient nicht nur dem notwendigen Ortswechsel, sondern verweist auf die anstehenden Veränderungen und arbeitet diese gleichsam im Ritus schon einmal durch. Erst mit der Statio in der „neuen“ Kirche findet der Übergang sein Ziel; Gebete, Segen und volksfromme Ergänzungen dienen der rituellen Angliederung an den neuen Ort und die neue Gemeinde.

3.3 Feier der Profanierung als bischöfliche Liturgie

Auch wenn für die Profanierung eine bischöfliche Zustimmung notwendig war, so gingen die Ordnungen doch davon aus, dass der Ritus selbst von einem dazu bevollmächtigten Priester vollzogen wird. Folgerichtig waren die entsprechenden Ordnungen Teil des Rituale. Bei den Rekonziliationsriten für entweihte Kirchen hatten die liturgischen Bücher dagegen unterschieden zwischen benedizierten und konsekrierten Kirchen. Kirchen, die nur gesegnet worden waren, wurden von einem Priester nach dem im Rituale dokumentierten Ritus entsühnt, Kirchen, die der Bischof feierlich geweiht hatte, waren in der Regel auch von diesem nach dem entsprechenden Ritus aus dem Pontifikale zu reinigen.⁴⁴ Dahinter verbarg sich das Bewusstsein, dass mit der bischöflichen Weihe eine grundlegende Beziehung zwischen dem Bischof und dem Kirchengebäude entstanden ist.

Im Kontext der Ekklesiologie und Amtstheologie des Zweiten Vatikanischen Konzils ist allerdings zu fragen, ob nicht die große ekklesiale Bedeutung eines jeden Kirchbaus immer das Handeln des Bischofs in eigener Person angemessen macht.⁴⁵ Kanonistisch ist das eindeutig gefordert: Der Ortsbischof setzt den verbindlichen rechtlichen Akt. Angemessen ist es dann aber

⁴³ Vgl. Arnold van Gennep, *Übergangsriten (Les rites de passage)*. Aus dem Französischen von Klaus Schomburg und Sylvia M. Schomburg-Scherff. Mit einem Nachwort von Sylvia M. Schomburg-Scherff. Frankfurt/New York/Paris 1986.

⁴⁴ Vgl. etwa *Rituale Romanum* 1952, 593 sowie *PontRom* 1962, 199; zur Unterscheidung auch die einschlägigen Handbücher, z.B. Hartmann (s. Anm. 20) 599.

⁴⁵ Nach SC 42 vertritt der Pfarrer in seiner Pfarrer bei aller Eigenständigkeit in gewisser Weise nur den Bischof; nach LG 28 machen die Priester den Bischof in den einzelnen Gemeinden in gewisser Weise gegenwärtig und „übernehmen zu ihrem Teil seine Amtsaufgaben“. Wenn darüber hinaus die Verantwortung des Bischofs für jede einzelne Gemeinde nachdrücklich betont wird, dann gibt es Aufgaben von einem solchen ekklesialen Rang, dass der Bischof sie in eigener Person erfüllen sollte.

auch, wenn er die Leitung der liturgischen Feier übernimmt. Nur wenn er verhindert ist, soll er einem anderen Bischof oder in Ausnahmefällen auch einem Priester diese Aufgabe übertragen. Der Bischof feiert die Eucharistie sinnvollerweise in Konzelebration mit den Priestern, die bisher für die Gottesdienste in dieser Kirche zuständig waren, und mit dem Rektor und anderen Priestern der Kirche, zu der im Anschluss an die Messfeier das Allerheiligste und die „Heiltümer“ der Kirche gebracht werden. Wenn er selbst dann zusammen mit der Gemeinde auch den Weg in die neue Kirche geht, erfährt diese sinnenfällig, dass der Bischof seine Leitungsverantwortung für sie wahrnimmt. So wie er sonst eine Gemeinde einem Pfarrer anvertraut,⁴⁶ so führt er jetzt die Gemeinde selbst dorthin, wo sie eine neue Kirche und ggf. einen neuen Seelsorger findet.

4. Profanierungsriten – ein Beispiel für Diözesanliturgie

Weder das *Pontificale Romanum* noch das *Rituale Romanum* haben jemals einen Ordo anlässlich der Profanierung einer Kirche gekannt. Alle bekannten Zeugnisse stammen aus diözesanen Traditionen. Profanierungsliturgie war also auch in der so genannten „Periode der ehernen Einheitsliturgie“⁴⁷ nicht römisch geordnet, sondern Diözesanliturgie. Wo es sie gab, gehörte sie in der Sprache des Zweiten Vatikanischen Konzils zu den *sacra exercitia*, den „gottesdienstlichen Feiern der Teilkirchen, die gemäß Gewohnheit oder nach rechtlich anerkannten Büchern in bischöflichem Auftrag gehalten werden“ (SC 13).

Bischöfe, die einen Profanierungsritus durch Synodalstatuten vorschreiben oder in die diözesanen Ritualien aufnehmen ließen, hatten offensichtlich ein Gespür dafür, dass der Abbruch einer Kirche ein ekklesiales Ereignis war, das nicht ohne gottesdienstliche Feier bleiben durfte. Gleichzeitig aber war es in ihren Augen nicht angemessen, dass von Fall zu Fall die jeweils verantwortlichen Priester selbst entschieden, welche gottesdienstlichen Handlungen bei dieser Gelegenheit möglich und sinnvoll waren.⁴⁸

Das Fehlen eines römischen Modellritus bedeutete für die Bischöfe also nicht, dass jede besondere Feier zu unterbleiben hat. Auch folgte daraus für

⁴⁶ Vgl. dazu auch den Beitrag von Christoph Freilinger in diesem Band.

⁴⁷ Theodor Klauser, *Kleine Abendländische Liturgiegeschichte*. Bericht und Besinnung. Bonn 1965, 117.

⁴⁸ Vgl. in diesem Sinn die Begründung für die Veröffentlichung eines Ritus in den Synodalstatuten der Mailänder Provinzialsynode: „ut ne vario caerimoniarum usu, sed certa, et una eademque ratione profanatio fiat“ (Acta Ecclesiae Mediolanensis [s. Anm. 27] 128).

sie nicht, dass eine verbindliche Ordnung in ihrer Diözese unmöglich ist. Vielmehr nahmen sie ernst, dass sie als Bischöfe, wie es das Zweite Vatikanische Konzil sagen sollte, „die Leitung, Förderung und Aufsicht des gesamten liturgischen Lebens in der ihnen anvertrauten Kirche innehaben“ (CD 15). Unter der eingangs erwähnten Voraussetzung, dass Profanierungen von Kirchen auch in der Gegenwart stattfinden und in Zukunft vielleicht sogar verstärkt stattfinden werden, stellt sich damit die Frage, wie die Bischöfe heute ihre Verantwortung in diesem Kontext wahrnehmen können.⁴⁹ Denn nicht nur für die festlichen Tage im Leben der Kirche gilt es vorzusorgen, sondern auch für die Stunden der Ängste und des Verlustes. Ein bischöflich angeordneter Rahmenritus kann nämlich jenen Raum eröffnen, der Sicherheit gibt und weiterhin Anpassungen ermöglicht, die für die konkrete Situation sinnvoll sind.⁵⁰

Wenn der Eindruck nicht trügt, sprechen römische Dokumente schon lange nicht mehr von den *sacra exercitia* der Teilkirchen.⁵¹ Doch dürfte das Beispiel der Profanierungsriten gezeigt haben, dass eine Weltkirche neben den großen Feiern römisch geordneter Liturgie nicht nur die Ausdrucksformen der Volksfrömmigkeit braucht. Wie in anderen Wechselfällen des kirchlichen Lebens könnte Diözesanliturgie auch in Zukunft eine Hilfe sein, den Verlust der eigenen Kirche nicht nur zu erleiden, sondern auch liturgisch angemessen zu begehen.

⁴⁹ Am Rande der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im September 2002 hat Erzbischof Dr. Ludwig Schick (Bamberg) im Gespräch mit dem Verfasser auf die Notwendigkeit eines entsprechenden Ritus hingewiesen und so den Anstoß für die vorliegende Untersuchung gegeben.

⁵⁰ Vgl. dazu jetzt: Ritus anlässlich der Profanierung einer Kirche, in: Umnutzung von Kirchen (s. Anm. 7) 26–29. Der dort vorgeschlagene Profanierungsritus entspricht den in diesem Beitrag vorgetragenen Überlegungen. Durch die Arbeitshilfe, die diesen Profanierungsritus enthält, wird den einzelnen Ortsbischöfen eine Hilfe für einen angemessenen Umgang mit den zu beachtenden Fragen und für eine Liturgie anlässlich der Profanierung einer Kirche in die Hand gegeben.

⁵¹ Vgl. dazu die von Reiner Kaczynski erstellten Indizes des *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae* Bd. 2 und 3. Zwar spricht noch 1983 can. 839 § 2 CIC von „*pia et sacra exercitia populi christiani*“, doch ist der Begriff der „*sacra exercitia*“ damit zum Wechselbegriff für die Ausdrucksformen der Volksfrömmigkeit geworden. Auch das Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie vom 17. Dezember 2001 (VAS 160) kennt nur noch den Unterschied von (römisch geordneter) Liturgie und Andachtsübungen der Volksfrömmigkeit. Vgl. dazu auch den Hinweis bei Kurt Küppers, „Ein wahrer Schatz“. Zum fruchtbaren Miteinander von Liturgie und Volksfrömmigkeit: GD 37 (2003) 65–67, hier 66; ebenso ders., Liturgie und Volksfrömmigkeit. Zur Vorgeschichte und Bedeutung des Direktoriums von 2002: LJ 53 (2003) 142–165, hier 164.